

Das
reine Naturrecht.

Von
Theodor Schmalz, D.
Professor der Rechte zu Königsberg.



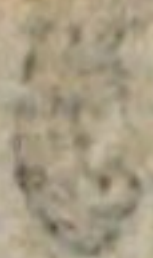
Königsberg 1792.
bey Friedrich Nicolovius.

Leine Naturgeschichte

Von

Theodor Schmalz, Dr.

Professor der Rechte zu Hildesheim.



Verlag von H. H. Meyer, Hildesheim.

Sr. Hochgräflichen Excellenz,
dem Königl. Preufs. wirklichen geheimen
Staats- und Kriegsminister,
des Königreichs Preussen Obermarschall,
Ritter des Johanniter - Ordens, und Chef
des Ostpreussischen Pupillen - Collegiums,

H e r r n
Grafen von Dönhof

und
Sr. Hochwohlgebohren,
dem Königl. Preussischen Vicepräsidenten
der Ostpreussischen Regierung,

H e r r n
v o n W i n t e r f e l d

unterthänigst gewidmet.

Se. Hochwürdigsten Exzellenz,

dem Königl. Preuss. wirklichen Geheimen

Staats- und Kriegsminister,

des Königreichs Preussen Obermarschall,

Patron des Johanniter-Ordens, und Chef

des Officiers-Collegiums,

Herrn

Grafen von Bönhoff



Se. Hochwohlgeboren,

dem Königl. Preussischen Vicepräsidenten

der Officiers-Collegiums,

Herrn

von Winterfeld

unterzeichnet gewidmet.



Vorerinnerungen.

Die grossen Begebenheiten unserer Tage geben jeder Untersuchung über die Rechte der Menschheit ein vorzügliches Interesse. Denn es ist ja nun einmal unser Loos, zum Nachdenken über unsere wichtigsten Angelegenheiten nur durch Zufälle erweckt zu werden. Welche Parthey man auch ergreife, ob man glaube, die Repräsentanten jener grossen Nation haben die Verfassung ihres Staats wirklich auf die Urrechte der Menschheit zurückgeföhret, oder ob man glaube, gerade das Menschheitsrecht erfordere, dass derjenige, welcher im Staat eine Stimme führe, mehr habe, als seine Person; so würde man doch das Bedürfniss einer genauen Prüfung jener Urrechte fühlen.

Uns Teutschen muß die groſſe Revolution im Reich der Wiſſenſchaften, die unter uns ſich erhob, eine ſolche Unterſuchung noch von einer andern Seite wichtig machen. Die critiſche Philoſophie hat angefangen über alle Theile des menſchlichen Wiſſens ihr erhabenes Licht zu verbreiten. Was muß ſie nicht für das Recht der Natur thun? Sie hat jene Speculationen verdrängt, welche gegen den gemeinen Menſchenverſtand alles uns zweifelhaft machten, worauf uns alles beruhete, und hat überall ſo glücklich es ſich zum Geſchäfte gemacht, das innere Gefühl der Menſchkeit, für die Vernunft befriedigend, wiſſenſchaftlich zu entwickeln. Wie könnte ihre Anwendung auf das Naturrecht mißglücken, welches deutlicher als alles in unſerm Gefühl liegt, und deſſen Entwicklung eben dieſer Klarheit wegen ſo leicht werden muß?

Noch bis jetzt aber ſind die Principien der Moralität, die ſie aufgeſtellt hat, nirgend,
ſo

so viel ich weiß, hiefür benutzt. Herr Tafinger und Herr Hufeland haben sie höchstens gebraucht, um die Principien der Glückseligkeit und der Vollkommenheit aus ihnen herzuleiten, die doch, so viel ich einsehe, gerade ihr Widerspiel sind, (wenn anders diese schwankende Begriffe je Grundbegriffe einer Wissenschaft seyn können). Man kann daher die Arbeiten dieser Männer wirklich nicht für Anwendung der Kantischen Principien auf das Naturrecht ansehen.

Um so eher wird man dem gegenwärtigen Versuch, der wenigstens in Rücksicht auf den Verfasser der erste ist, eine billige Nachsicht nicht versagen. Man wird um so mehr diese Nachsicht ihm schenken, da er zugleich ein Versuch seyn soll, eine strengere Methode in dieser Wissenschaft zu befolgen, als bisher gewöhnlich war.

Sie scheint dieser Methode so fähig. Denn sie kann nichts anders seyn, als Analyse des Begriffs: Freyheit. Mag die Mög-

lichkeit derselben uns immer ein Räthsel bleiben; so können wir doch den Begriff von ihr vollständig analysiren; und da unsere practische Vernunft sie immer postuliren muß, so können wir immer ohne Furcht seyn, ob diese unsere Beschäftigung nicht etwa ganz vergeblich und leer sey.

Wenn man von diesem Begriff ausgeht; so ist man durch eine strenge wissenschaftliche Methode auch sicher vor allen schwankenden Bestimmungen dessen, was man im Naturrecht selbst erklären will; und man schwankte da über nicht weniger als Alles. Die Begriffe vom Rechte der Natur selbst waren so ungewiss, indem einige hierunter eine Entwicklung gegebener Begriffe von positiven Rechts-Instituten verstanden, und vom natürlichen Lehn-Recht und Abzugs-Recht redeten; andere hingegen nur die Rechte im Naturzustande unter jenem Namen begriffen. Wirklich konnte man denn doch auch jenen nicht das Recht streitig machen,
eine

eine besonders für die positive Jurisprudenz sehr wichtige Wissenschaft unter diesem Namen besonders zu bearbeiten. Ich habe deshalb schon in meiner Encyclopädie des gemeinen Rechts zum Unterschiede die Ausdrücke des reinen und des angewandten Naturrechts gebraucht. Wenn ich aber das erstere hier als den Inbegriff der vollkommenen äusseren Rechte und Pflichten definire — so wird das nicht befremden, und niemand eine genauere Bestimmung etwa deshalb verlangen, weil ja sonst auch alles positive Recht in der Definition begriffen wäre. Denn ich glaube dargethan zu haben, dass alle positive, alle hypothetische Rechte nichts anders sind und seyn sollen, als Modificationen der Urrechte.

Eben so schwankend waren noch immer die Begriffe von vollkommenen Rechten und Pflichten. Ich rede nicht davon, dass man übersah, dass auch die innern theils vollkommen, theils unvollkommen wären; aber bey

den äussern vollkommenen Rechten hat uns immer die Idee vom Zwang, die damit verknüpft war, irre geleitet. Ein so gewöhnlicher Irrthum in unsern Erklärungen verdient eine kleine Erläuterung. Wenn wir äussere vollkommene Rechte und Pflichten erklären sollten, so sagten wir, es seyn solche, welche mit einem Rechte des Zwanges verknüpft wären. Aber jede Nöthigung des Willens von aussen her ist Zwang. So zwingen ich den Trägen, der nicht arbeiten will und sich auf meine Unterstützung verlässt, dadurch zur Arbeitsamkeit, wenn ich ihm diese entziehe. Zwingen ich ihn nicht mit Recht zu einer nicht einmal bloss unvollkommenen äussern, sondern sogar innern Pflicht? Zwingen ich den, der mir eine Gefälligkeit abschlägt, durch gegenseitige Versagung der meinigen mit Unrecht, sie mir zu erzeugen? Es war also nicht Zwang überhaupt, den man verstand; sondern, hätte man diesen Begriff aufgelöst, so hätte man auch entdeckt, dass man bloss den Zwang hier meyn-

ne,

ne, welcher durch Verletzung äußerer vollkommener Pflichten ausgeübt wird, und der Circul in der Erklärung wäre entdeckt gewesen.

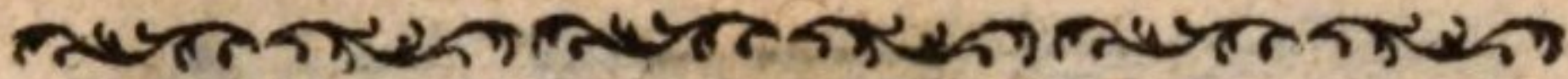
Ueber die einzelnen Ideen, die in diesem Buche entwickelt sind, glaube ich nichts sagen zu dürfen, da sie sich aus der Analyse selbst rechtfertigen oder widerlegen müssen.

Nur noch eine Bemerkung muß ich hier machen. Da ich das Glück habe, mit Herrn Kant an einem Orte zu leben, da unser Amt und der gleiche freundschaftliche Circul mich oft in seine Gesellschaft führt: so möchte es scheinen, als ob ich seiner mündlichen Belehrung mich bey dieser Schrift bedient hätte. Wahrlich ich widerspreche dem nicht aus Stolz. Vielmehr würde ich stolz seyn, mich dessen rühmen zu können. So sehr ich aber seine öftern lehrreichen Gespräche benutzt habe,

und

und gerne seine Leitung mir erbeten, oder auch nur ihm das Manuscript vor dem Druck zeigen zu können gewünscht hätte: so hielt ich doch dies letztere für indiscrete Zudringlichkeit, und glaubte jene Bemerkung machen zu müssen, damit nicht etwa dasjenige, was ich irgend unrecht gesagt habe, der critischen Philosophie zum Nachtheil gerechnet werde, sondern lediglich meine eigene Irrthümer beweisen möge.

Königsberg, im December 1791.



Abstractes Naturrecht

VII. Verhältnisse. §. 11 — 14.

VIII. Eigenthum. §. 15 — 20.

IX. Verbindungen. §. 21 — 25.

X. Verträge. §. 26 — 30.

I n h a l t.

XI. Gesellschaft. §. 31 — 38.

XII. Aeusseres Gesellschaftsrecht. §. 39 — 43.

XIII. Inneres Gesellschaftsrecht. §. 44 — 50.

I. Freyheit. §. 1 — 6.

II. Moralität. §. 7 — 18.

III. Rechte und Pflichten. §. 19 — 30.

Absolutes Naturrecht.

IV. Höchster Grundsatz des Naturrechts. §. 31 — 38.

V. Vorrechte der Menschheit. §. 39 — 43.

VI. Allgemeine Beschaffenheit derselben. §. 44 — 50.

Hypo-

Hypothetisches Naturrecht.

VII. Verhältnisse. §. 51—54.

VIII. Eigenthum. §. 55—79.

IX. Verletzungen. §. 80—92.

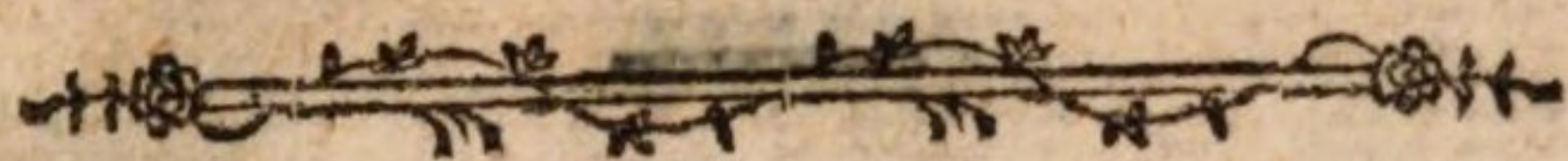
X. Verträge. §. 93—120.

Gesellschaftsrecht.

XI. Gesellschaft. §. 121—136.

XII. Aeufseres Gesellschaftsrecht. §. 137—146.

XIII. Inneres Gesellschaftsrecht. §. 147—162.



Aber das vernünftige Wesen hat einen Willen, das ist, ein Vermögen, nach Belieben des Geistes zu handeln; und einen durch Vernunft bestimmten Willen, das ist, ein Vermögen durch Vernunft der Vernunftmäßigkeit oder Vernunftwidrigkeit einer Handlung nach der Forderung oder Befehl des Geistes zu bestimmen.

I.

Vernunftmäßig ist, nämlich seine Handlung alsdann, wenn das Gesetz, welches

Veränderungen, welche durch die Kräfte der Dinge selbst bewirkt werden, nennen wir in Rücksicht auf diese Dinge: *Handlungen*; und die Bestimmungen ihrer Möglichkeit oder Nothwendigkeit: *Gesetze*.

2.

Alles Sinnliche erhält nur von aussen her die Bewegung seiner Kräfte, wird nur von aussen her bestimmt, und hängt an einer endlosen Kette von Ursachen und Wirkungen.

3.

3.

Aber das vernünftige Wesen hat einen *Willen*, das ist, ein Vermögen, nach Vorstellungen des Gesetzes zu handeln; und einen *durch Vernunft bestimmten Willen*, das ist, ein Vermögen durch Vorstellung der Vernunftmäßigkeit oder Vernunftwidrigkeit einer Handlung sich zur Vollziehung oder Unterlassung derselben zu bestimmen.

4.

Vernunftmäßig ist nemlich seine Handlung alsdenn, wenn das Gesetz, welches sie bestimmt, in einem allgemeinen Gesetzsystem für vernünftige Wesen sich denken läßt, ohne weder sich noch seinen Nebengesetzen zu widersprechen. *Vernunftwidrig* ist sie offenbar im entgegengesetzten Fall.

5.

Da nun die Vernunft ohne alle Hülfe der Erfahrung und unabhängig von allen Erscheinungen, die in der Zeit vorausgehen mögen, ja selbst gegen diese, das Widersprechende verwerfen, das Vernünftige billigen

ligen kann; so kann das vernünftige Wesen seine Handlungen unabhängig von den Eindrücken deffen, was es außer sich anschaut, bestimmen.

* S. Kants Kritik der pract. Vernunft, wo zuerst die Freyheit gegen die anscheinende Abhängigkeit des Menschen von äußeren Eindrücken auf die allein mögliche Art gerettet wurde. S. deffen S. 170. fgg.

6.

Diese seine Unabhängigkeit, also dieses sein Vermögen, die *erste* Ursache seiner Handlungen zu seyn, ist die *Freyheit*, im höchsten Sinn dieses Worts.

II.

7.

Der Mensch, ein wundervolles Gemische streitender Naturen, ist theils sinnliches Wesen, und stehet als solches unter Gesetzen, die ihn von außen her bestimmen (§. 2.); theils vernünftiges Wesen, und also ver-

B

mö-

mögend sich selbst Gesetze zu geben (§. 3. und 5.).

8.

Seine Handlungen sind daher von zweifacher Art: *unfreye*, oder die Veränderungen, welche an ihm unabhängig von seinem Willen vorgehen; und *freye*, welche er selbst nach dem Gesetz der Freyheit (§. 6.) hervorbringt.

9.

Beide Arten unterscheiden sich auch darin, daß, in Absicht der freyen, auch Unterlassungen für Handlungen gelten, indem der Entschluß zu unterlassen eine Handlung ist.

10.

Die freyen Handlungen sind daher entweder *negative*, oder *positive*.

11.

Ferner: freye Handlungen werden nicht, wie unfreye, erst aus ihren Einflüssen auf
un-

unfern Schmerz oder unser Vergnügen; sondern ohne alle Rücksicht auf ihre Folgen an und für sich als gut oder böse beurtheilt, und diese ihre Eigenschaft heisst *Moralität*.

12.

Gut sind sie, wenn sie dem Gesetz der Freyheit gemäß geschehen (§. 4. und 6.), wenn das Gesetz, welches sie bestimmt, in einem allgemeinen Gesetzsystem für vernünftige Wesen gedacht werden kann; *böse* im entgegengesetzten Fall.

13.

Wenn ein Gesetz beföhle, daß freye Wesen von aussen her bestimmt werden sollten; so würde dies, da es die vernünftige Natur aufhöbe, nothwendig etwas äußerst böses befehlen (§. 11.). Ein Gesetz aber, nach welchem freye Wesen zu Mitteln für Zwecke, welche nicht sie, sondern andre gewählt hätten, gebraucht werden sollten, würde befehlen, daß sie sollten von aussen bestimmt werden. Daher ist das allgemeine Gebot der moralischen Natur: *Behandle die*

*Menschheit weder in dir noch in andern als
blosses Mittel, sondern immer als Zweck.*

* S. Kants Metaphysik der Sitten, p.
64. ff.

14.

Jedes vernünftiges Wesen ist also Zweck
an sich selbst.

15.

Wenn das Gesetz einer Handlung zwar
als allgemeines Gesetz gedacht werden könn-
te, aber der Handelnde würde durch Nei-
gung, also durch etwas Sinnliches, und nicht
durch reine Achtung gegen das Gesetz ver-
nünftiger Natur angetrieben, so ist die Hand-
lung nicht wirklich gut, sondern nur *recht-
mässig*.

16.

Rechtmässigkeit ist also die Uebereinstim-
mung mit dem Gesetze ohne Rücksicht dar-
auf, ob sie wirklich und bloß vom Gesetze
bestimmt wurde.

* Kants Grundlegung zur Met. d. S. p. 7.

17.

17.

Unrechtmäßigkeit ist hingegen der Widerspruch einer Handlung gegen das Gesetz, ohne Rücksicht darauf, ob der Handelnde wirklich diesen Widerspruch sah und wollte.

18.

Der Mensch kann also an andern nicht die wahre Güte und Bosheit, sondern nur die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit ihrer Handlungen beurtheilen.

III.

19.

Wenn ich einsehe, die einer Handlung entgegenstehende Unterlassung oder die der Unterlassung entgegenstehende Handlung sey böse (§. 12.): so soll ich im ersten Fall handeln, im letztern unterlassen, oder, in jenem ist mir die Handlung, in letzterm die Unterlassung *moralisch* nothwendig.

20.

Wenn ich einsehe, eine Handlung oder Unterlassung sey nicht böse: so *darf* ich sie thun, oder sie ist mir moralisch möglich.

21.

Diese moralische Nothwendigkeit, die Lage des Menschen, in der er soll, heisst eine *Pflicht*.

22.

Die moralische Möglichkeit, die Lage des Menschen, in der er darf, heisst ein *Recht*, eine *Befugniss*.

23.

Moralische Gesetze sind deshalb nichts anders, als Bestimmungen der Rechte und Pflichten (vergl. §. 1. und 21. 22.).

24.

Weil das Nothwendige immer möglich ist, so habe ich immer dazu ein Recht, wozu ich eine Pflicht habe (§. 21. 22.).

25.

Hingegen weil das, was nie möglich ist, auch nie nothwendig seyn kann, so kann das nie eine Pflicht gebieten, was nie ein Recht erlaubt.

* In beiden Fällen kommt es gar nicht darauf an, ob die Rechte und Pflichten gleichartig sind, oder nicht. Eine unvollkommne Pflicht giebt mir vollkommenes Recht, und wozu ich nach innerm Recht nie berechtigt bin, dazu bin ich nach äufserm nie verpflichtet.

26.

Die Rechte und Pflichten heissen *positive*, wenn sie auf Handlungen; *negative*, wenn sie auf Unterlassungen gehen (§. 10.).

27.

Sie werden ferner in *innere* und *äufsere* eingetheilt; das oberste Gesetz jener ist: *Behandle die Menschheit in dir nie als blosses Mittel, sondern immer als Zweck*; das oberste Gesetz dieser: *Behandle die Menschheit*

in andern nie als blosses Mittel, sondern immer als Zweck (vergl. §. 13.).

28.

Aeussere Rechte und Pflichten sind also diejenigen, wo, wenn einer ein Recht, ein anderer eine Pflicht, und wo, wenn einer eine Pflicht, ein anderer ein Recht hat.

* Diese Correlation der äusseren Rechte und Pflichten ist es, was die Römer obligatio nennen.

29.

Aus dem obersten Gebote der Moralität (§. 10.) folgt noch eine andere Eintheilung der Rechte und Pflichten, nemlich die in vollkommene und unvollkommene. Die vollkommenen bestimmt der Grundsatz: *Handle die Menschheit weder in dir noch in andern je als blosses Mittel*; die unvollkommenen der Grundsatz: *Handle die Menschheit in dir und in andern als Zweck*.

* Es bedarf wol keiner Bemerkung, dass die Eintheilung der Rechte und Pflichten

ten

ten in vollkommene und unvollkommene auch die innern betreffe.

30.

Vollkommene Rechte und Pflichten sind diejenigen, welche nie eine Ausnahme leiden, und durch keine Collision gehoben werden. Sie führen deshalb den Namen der vollkommenen mit Recht.

Nemlich: obgleich das moralische Gesetz nie im Streit mit sich selbst stehen kann: so können es doch die Handlungen, auf welche es angewandt werden soll. (S. Kants Kritik der pract. Vern. S. 119.) Es ist also möglich, daß bey einzelnen Handlungen entweder verschiedene Menschen oder auf verschiedene Weise als Zweck behandelt werden können, so daß einer den andern, eine Art die andere ausschließet. In diesem Streit hebt denn eine Pflicht die andere durch ihre grössere Nothwendigkeit zur Würde der vernünftigen Natur. Aber da es durchaus nie erlaubt ist, ein vernünftiges Wesen als bloßes Mittel zu gebrauchen; so können vollkommene Pflichten

und Rechte nie durch Collision gehoben werden.

* Die Tugend, welche äufserer vollkommene Pflichten erfüllet, heifst *Gerechtigkeit*; die, welche äufserer unvollkommene Pflichten erfüllt, *Wohlthätigkeit*; die, welche vollkommene äufserer Rechte unvollkommenen äufsern Pflichten opfert, *Großmuth*; die, welche die Ausübung äufserer vollkommenen Rechte nach unvollkommenen äufsern Pflichten mäßigt und bestimmt, *Billigkeit*.

** Es kann etwas gegen unvollkommenes Recht seyn, was nicht gegen vollkommenes Recht ist.

Absolutes Naturrecht.

IV.

31.

Der oberste Grundsatz des *Naturrechts*, als des Inbegriffs der äufsern vollkommenen Rechte und Pflichten, ist demnach: *Handle die Menschheit in andern nie als blosses Mittel* (§. 30.).

32.

Weil dies Gebot die einzige Bedingung ist, unter welcher vernünftige Wesen in Freyheit neben einander bestehen können; so ist alles vollkommnes äusseres Recht, was nicht gegen die Freyheit anderer streitet, und alles, was sie einschränkt, gegen äussere vollkommne Pflicht.

33.

Kein vernünftiges Wesen darf also ein anderes wider dessen Willen bestimmen (vergl. §. 6. und 32.).

34.

Da der oberste Grundsatz des Naturrechts negativ ist (§. 32.), so müssen auch alle Rechte und Pflichten, welche daraus fließen, nur negativ seyn (§. 26.).

35.

Wenn jemand vollkommnes äusseres Recht hat, so haben andere äussere vollkommne Pflicht; und wenn jemand äussere vollkommne Pflicht hat, so haben andere äusse-

äußeres vollkommnes Recht, das ihr entspricht (§. 29.).

36.

Weil nun immer dieser Pflicht ein Recht des andern entspricht und die Pflicht selbst nie eine Ausnahme leidet (§. 31.): so kann also auch der Berechtigte eben so gut wie der Verpflichtete, so kann selbst jeder Dritter beurtheilen, ob eine Handlung der äußern vollkommnen Pflicht gemäß sey oder nicht.

* Dies ist es, was man das Forum externum nannte. Sulzer in den vermischten Schriften und Mendelsohn im Jerusalem machten dies zum Hauptunterscheidungszeichen der vollkommnen Pflichten.

37.

Was daher nicht allgemein beurtheilbar ist, kann nicht als gegen vollkommne äußere Pflicht laufend angesehen werden.

38.

Was die Gefinnung des Handelnden erst gut oder böse macht, geht also äußere vollkommene Pflicht und Recht nicht eher an, als bis diese Gefinnung durch äußere hinreichende Merkmale zweifellos ist.

- * Dieses Hinreichen der Merkmale zu beurtheilen, ist nicht eine Sache des Naturrechts, sondern der Logik oder der gesunden Urtheilskraft.

V.

39.

Das *erste* Urrecht des Menschen ist *das Recht auf sich selbst*, das ist, er darf mit allem, was die Natur seiner Seele und seinem Körper gab, daseyn und leben. Denn wer sein Leben oder die Gesundheit seines Körpers oder seiner Seele ihm raubte, würde ein freyes Wesen wider dessen Willen bestimmen, als Mittel gebrauchen (§. 34.), und also zum sinnlichen herabwürdigen (§. 2.).

- * In Rücksicht auf dieses Recht heißet
der Mensch *Person* im Naturrecht.

Per-

Persönlichkeit ist nemlich das Daseyn eines vernünftigen Willens mit Rechten und Pflichten.

** Alle übrige Rechte des Menschen können und müssen aus diesem Rechte hergeleitet werden; welches die einzige, aber durch ihre Früchte sehr reiche Aussteuer ist, welche die Natur dem Menschen in diese Welt mitgab.

40.

Es flieset hieraus zunächst das *zweyte* Urrecht der Menschheit: *das Recht des Menschen auf seine Handlungen*, das ist, er darf 1) *handlen*, 2) *unterlassen*, wie er will. Denn niemand kann ihn zu Handlungen nöthigen oder an Handlungen hindern wider seinen Willen, ohne seine Person selbst zu verletzen.

* Man nennt dies Recht des Menschen auf seine Handlungen die *Freyheit* im besondern Sinn, oder die *äussere Freyheit*, welches also die Unabhängigkeit unserer Handlungen von Bestimmungen anderer Menschen ist.

41.

Aus beiden Rechten folgt das dritte Urrecht des Menschen *auf den Gebrauch der Sachen*, das ist, auf Behandlung alles dessen, was nicht vernünftiges Wesen ist, zu allen beliebigen möglichen Zwecken oder auf Befriedigung seiner Bedürfnisse durch die Sachen. Denn ohne dieses Recht konnte einerseits der Mensch nicht nur nicht als Erscheinung existiren, sondern noch weniger als vernünftiges Wesen, welches selbst frey das Sinnliche um sich her nach seinem Willen bestimmen sollte; anderntheils ist auch keine Einschränkung seiner bey diesem Gebrauch möglich, ohne seine Handlungen zu hindern (§. 40.).

- * Nach Grotius nannte man dies Recht *Communio primaeva positiva*; nach Puffendorf: *communio primaeva negativa*. Man stritt also über Ausdrücke, die gerade einerley bezeichneten.

42.

Ich darf also jeden physisch oder moralisch möglichen Gebrauch von den Sachen machen;
jeden,

jeden, den sie auch nur meinem Triebe nach Thätigkeit gewähren.

43.

Mehr Urrechte der Menschheit kann es nicht geben, weil Herabwürdigung eines freyen Wesens zum vernunftlosen nicht anders möglich ist, als durch Verletzung seiner selbst und Bestimmung seiner Handlungen zu Zwecken, die es nicht selbst will.

* Es giebt kein Recht auf guten Namen im absoluten Naturrecht. Verleumdet man mich verdient; wie kann ich fordern, daß man Gutes von mir rede, wenn ich Böses thue? Verleumdet man mich unschuldig; so ist die Antwort des alten Weisen doch wörtliche Wahrheit: „Sie verleumden mich, aber ich werde nicht verleumdet,“ denn ich werde dadurch nicht als Mittel gebraucht. Als Mittel zu schaden verbietet auch das Naturrecht die Verleumdung, aber davon im Hypothetischen Naturrecht. Was kümmert aber den Einsiedler auf Libanon das Böse,
was

was man in Jerufalem von ihm redet.

** Es giebt im absoluten Naturrecht kein Recht, Wahrhaftigkeit von andern zu fordern. Die Lüge ist gegen innere vollkommne Pflicht; nicht gegen äußere. Der Lügner braucht sich selbst zum Mittel, nicht mich, den er belügt. Auch, um zu beurtheilen, ob jemand lügt oder log, müßte ich seine Gefinnungen kennen und mit seinen Reden vergleichen. Die Beurtheilbarkeit, das forum externum fällt also meist hier weg. Als Mittel, dem Rechte eines andern zu schaden, ist auch die Lüge un-erlaubt. Aber sollen wir soviel Urrechte zählen, als Mittel zu schaden?

*** Es giebt eine innere vollkommne Pflicht des Menschen zur Gesellschaft. Aber keine äußere, weil diese positiv wäre; und da Gesellschaft mit allen Menschen unmöglich ist, wer hätte das dieser Pflicht entgegenstehende Recht eigentlich? Ein Recht, in Gesellschaft zu treten mit denen,

die es wollen, haben wir; aber dies liegt schon, wie das Recht auf Ausübung unserer Religion u. s. w. in dem Recht auf unsere Handlungen.

VI.

44.

Da nichts als allein die Vernunft der Grund aller Rechte und Pflichten, diese aber allen Menschen gleich ist, wie verschieden auch die Talente des Geistes oder des Körpers seyn mögen, welche ihr in den verschiedenen einzelnen Menschen zu Gebote stehen: so stehen auch die Urrechte allen Menschen in gänzlicher Gleichheit zu.

45.

Auch Kinder, Wahnsinnige u. s. w., die ihre Vernunft nicht anwenden können, haben diese Rechte, weil sie gleichwohl Vernunft haben.

46.

Aber eben, weil sie ihre Vernunft nicht anwenden, oder nicht urtheilen können, also

also bey ihren Handlungen nicht wirklich Vernunft ihren Willen bestimmt; so dürfen andere an ihrer Stelle jene Rechte ausüben, um sie ihnen zu erhalten. Denn sie haben dazu unvollkommne Pflicht, also vollkommenes Recht (§. 24. und 25.).

47.

Die drey Urrechte der Menschheit sind *unveräußerlich*, das ist, niemand kann derselben einen andern berauben, selbst mit dessen Willen nicht. Denn der ihrer Beraubte würde ganz zum sinnlichen Wesen herabgewürdigt, ganz nicht mehr Zweck an sich bleiben, sondern bloßes Mittel werden (§. 14. 31. 32.).

48.

Aber, obwohl der Mensch durch nichts jemals verpflichtet werden kann, sein Leben oder einen Theil seines Lebens andern aufzuopfern: so kann er doch verpflichtet und berechtigt seyn, für andere etwas zu thun, wobey sein Leben oder Körper in Gefahr kömmt. Denn ohne darauf zu sehen, daß Rechte und Pflichten nie aus ihren Folgen

beurtheilt werden müssen (§. 11.): so kann doch auch dabey der Mensch immer noch als Zweck betrachtet werden.

49.

Eben so kann der Mensch, ob er gleich nicht befugt ist, sich des Rechts auf seine Handlungen überhaupt zu begeben, dennoch einzelne seiner Handlungen von andern bestimmen lassen, oder sie für die Zwecke anderer verwenden, ja selbst dazu verpflichtet seyn, weil er auch hierbey Zweck für sich bleiben kann.

50.

Aus eben dem Grunde kann der Mensch verpflichtet und befugt seyn, sein Recht auf einige Dinge aufzugeben, so wenig er das Recht auf die Dinge überhaupt aufgeben mag.

Hypothetisches Naturrecht.

VII.

51.

Alles, was sonst Recht oder Pflicht des Menschen genannt wird, ist blos Modification

tion der Urrechte des Menschen (§. 43.), welche die verschiedenen Verhältnisse des Menschen hervorbringen.

52.

Verhältnisse aber sind Lagen, auf welche Gesetze angewandt werden, das ist, Rechte und Pflichten nach ihnen bestimmt werden sollen.

53.

Die Verhältnisse aber sind von doppelter Art, nemlich 1) *negative*, oder solche, in welchen dem Recht eines Menschen Pflichten aller anderer, 2) *positive*, wo diesem seinem Rechte Pflichten eines einzelnen andern Menschen entsprechen.

54.

Die Modificationen der Urrechte in den Verhältnissen (*abgeleitete, modificirte Rechte*) sind deshalb ebenfalls entweder *negative* (*jus in rem*), oder *positive* (*jus in personam*). Jene entspringen aus dem Eigenthum, diese aus Verletzungen oder Verträgen.

VIII.

55.

Eigenthum ist das Recht des Menschen, eine gewisse Sache ausschliessend zu gebrauchen, und die Person, die dies Recht hat, wird *Eigenthümer* genannt.

56.

Es bestehet also dieses Recht 1) in dem Recht, *andere Menschen von dem Gebrauch der Sachen auszuschliessen*, oder der *Proprietät*.

* Man nennt sonst Proprietät das Recht über die Sache selbst zu disponiren. Aber dies letztere ist wirklich als ein Theil des Benutzungsrechts anzusehen, indem dies jede Befriedigung unserer Bedürfnisse mit einer Sache in sich begreift; und dann liegt die hier gegebene Erklärung geradezu im Worte, ohne zu erwehnen, daß bey der gewöhnlichen Zergliederung des Eigenthums in das Recht über die Sache, und in das Recht über die Früchte derselben

selben zu disponiren, gerade das Wesentliche des Eigenthums übergangen wird, nemlich die Ausschließung anderer.

57.

Zwar im Augenblick des Genusses schliesse ich schon an sich rechtmässig andere aus, indem niemand in demselben mich hindern (§. 42.) und also auch die Sache mir nicht entreissen kann.

58.

Aber ein Eigenthum, welches über den Augenblick des Genusses hinaus währt, kann nur dann entstehen, wenn eine Sache in die Lage kömmt, dass niemand aufser mir sie gebrauchen kann, ohne ein Unrecht der Menschheit in mir zu verletzen (§. 51.) (modus acquirendi). Da ich aber Sachen gebrauchen kann, wie ich will (§. 42.): so bin ich auch berechtigt, sie in diese Lage zu bringen.

59.

Dies würde aber nicht verletzt, wenn ich nicht den Willen hätte, die Sache ausschliessend zu gebrauchen; denn alsdann würde ich mein Recht selbst aufheben (§. 48. 49. 50.).

60.

Eben so wenig würde ich das Recht, andere auszuschliessen, alsdann erlangen können, wenn ich in einer andern Person ein Unrecht durch die Erlangung verletzte (*ius titulus*).

61.

Wenn ich eine Sache in die Lage bringe, dass ein anderer, der sie gebrauchen wollte, dies nie könnte, ohne die Wirkung meiner Handlung zu zerstören: so habe ich daures Eigentum an derselben erworben (*occupatio*).

Denn ich habe das Recht, meine Handlungen, wie ich will, auf sie zu verwenden (§. 59.). Die Wirkung aber meiner Handlung stören, ist nichts anders, als mich

mich hindern, gehandelt zu haben. Da nun bey Moralität keine Zeitbedingnisse stattfinden (f. Kants Critik der reinen Vernunft, 2te Auflage, p. 46. ff.); so ist es einerley: mich hindern, gehandelt zu haben; oder, mich hindern, zu handeln; und also gegen äufsere vollkommne Pflicht.

62.

Wenn ich eine Sache ferner in die Lage bringe, dafs ein anderer, der sie gebrauchen wollte, dies nicht könnte, ohne die Wirkung meiner Handlung für sich zu verwenden: so habe ich ein daurendes Eigenthum an derselben erworben (*specificatio*).

Denn die Wirkung meiner Handlung für sich verwenden, heifst nichts anders, als mich zwingen, für den andern gehandelt zu haben, und dies ist (vergl. §. 61.) nichts anders, als mich zwingen, für ihn zu handeln, und also gegen äufsere vollkommne Pflicht.

* Dieser Gebrauch des sonst im positiven Recht anders gebrauchten Worts, *specificatio*, wird hier uns erlaubt seyn.

63.

Wenn auch endlich eine Sache durch Zufall in die Lage kommt, daß ein anderer sie nicht gebrauchen könnte, ohne die Wirkung meiner Handlung an ihr oder an andern Sachen entweder zu zerstören (§. 61.), oder für sich zu verwenden (§. 63.); so habe ich auch dann ein daurendes Eigenthum an ihr erworben (*Accessio*).

* So, glaube ich, lösen sich alle Schwierigkeiten über die moralische Möglichkeit, oder (wie man das sonst ausdrückte) über die Entstehung des Eigenthums. Einige Naturrechtslehrer scheinen nicht gefühlt zu haben, daß das Eigenthum dem allgemeinen Rechte Aller auf Alles zu widersprechen scheint. Einige haben den Knoten zerhauen.

64.

Hieraus folgt denn, daß als zweytes Recht im Eigenthum enthalten sey (§. 56.)
2) das *Gebrauchsrecht*, das ist, die Sache
zu

zu gebrauchen, oder mit ihr zu thun, was mir gefällt (§. 42.).

* Es ist hier unnöthig, das Dispositionsrecht vom Nießbrauch zu unterscheiden, da jenes in diesem begriffen ist. Im bürgerlichen Rechte hat aber dieser Unterschied seine Wichtigkeit, hauptsächlich zur Erläuterung der Lehre vom Rechte auf die Früchte einer Sache.

** Die eigentlichen Früchte gehören erst nach ihrer Occupation, oder durch Accession, nach ihrer verschiedenen Natur, dem Herrn, und als Sachen für sich.

65.

Der Zustand, wo jemand das physische Vermögen hat, eine gewisse Sache zu gebrauchen, heißt *Detention*.

66.

Wenn dabey der Wille, eine Sache wirklich zu gebrauchen, sich äußert: so wird die Detention *Besitz*.

67.

Der Besitz aber heisst *Civil-Besitz*, wenn der Besitzer damit das Eigenthumsrecht verbindet. *Natürlicher Besitz* hingegen ist der, wobey der Besitzer nicht die Absicht hat, das Eigenthum zu haben.

* Das römische Recht, welches dem Herrn eine Vindication vom redlichen Besitzer verstattete, gab diesem redlichen Besitzer die Rechte des Eigenthums gegen jeden andern, und daher wurde sein Besitz (*ex justo adfectu dominii*) auch als *Civil-Besitz* angesehen, bis der Herr sein stärkeres Recht geltend machte.

Erworben wird der *Besitz*, wenn jemand mit dem Willen, eine Sache zu gebrauchen, sich in die Lage setzt, sie gebrauchen zu können, welches die Besitzergreifung heisst.

69.

Die Besitzergreifung ist unredlich und macht den Besitz *unredlich*, wenn der Besitzer einfieht, daß er die Sache nicht besitzen könne, ohne das Eigenthum eines andern zu kränken.

70.

Da aber die Redlichkeit oder Unredlichkeit auf dem Bewußtseyn des Besitzers beruht: so ist klar, daß dies im Aeufßern vollkommne Recht nicht beurtheilt werden könne, als in so fern es nach äufseren Merkmalen zweifellos ist, daß der Besitzer wufste, er kränke fremdes Eigenthum (§. 39.).

* Eine nähere Regel über die Zeichen, an denen wir fremdes Eigenthum, oder die Spuren der Handlungen eines andern an der Sache erkennen können, ist unmöglich bey der Verschiedenheit in den Fähigkeiten der Menschen u. s. w. — und wahrlich auch unnöthig.

Wenn jemand sein Eigenthum durch einen andern besitzen läßt (§. 60. und 65.); so hat dieser den *körperlichen Besitz*, und der, in welchem der erstere dann bleibt, heißt der *Mental-Besitz*, den jemand nemlich durch andere ausüben läßt.

Auch ist es möglich, daß mehrere Personen das Eigenthum derselben Sache haben können. Dies kann aber erstlich geschehen beym *Mit - Eigenthum*, wo nemlich mehrere gleiches Recht haben, andere vom Gebrauch der Sache auszuschließen und sie zu gebrauchen, ohne sich in irgend einem dieser Theile des Eigenthums selbst auszuschließen.

Dies *Mit - Eigenthum* kann entstehen, entweder wenn der erste Eigenthümer dies will (§. 59.), oder wenn die Sache
an

an die Urrechte mehrerer Menschen (§. 58.) durch Occupation (§. 61.) oder Specification (§. 63.) oder Accession (§. 64.) geknüpft wird.

74.

Das Eigenthum hört auf, wenn die physische oder moralische Möglichkeit desselben aufhört.

75.

Es fällt also I) weg mit *dem Tode des Eigenthümers*, es sey dann ein Mit-Eigenthümer da; auf welchen es dann allein fällt, weil nemlich die Sache auch an seine Urrechte geknüpft ist (§. 73.).

- * Es giebt also kein Recht des Eigenthümers, zu disponiren, wer nach seinem Tode die Sache haben soll. Diese fällt vielmehr in das allgemeine Recht aller Menschen zurück. Denn wenn seine Dispositionen überschritten wer-

werden und ein anderer die Sache sich zueignet, so wird weder der Verstorbene noch der von ihm bestimmte Erbe dadurch beleidigt; der Verstorbene nicht, weil er kein Recht in dieser Welt der Erscheinung mehr besitzt, weil Beleidigung eines Verstorbenen, das ist, Behandlung seiner als Mittel (§. 80.) nicht denkbar ist; der Erbe nicht, weil durch die Hinwegnehmung der Sache durch einen andern, ehe nemlich er sie occupirt hat, keines seiner Urrechte (als worauf die Erwerbung des Eigenthums allein beruhet, §. 59. auch 62. 63. 64.) verletzt wird. Occupirt er sie vorher, so hat er ohne alles Zuthun der Disposition des Verstorbenen das Eigenthum rechtlich für sich erworben.

Nicht anders ist es auch, wenn der Erbe, nicht vermöge einseitiger Disposition, sondern durch einen Vertrag succediren soll. Denn wie kann durch den Vertrag jener Beiden der Dritte gehin-

hindert werden, sein Recht auf die nun herrenlose Sache auszuüben? Wie knüpfte dieser Vertrag ein Urrecht des Vertrags - Erben an die Sache? Was würde dieser antworten, wenn der Occupant ihm sagte: „Durch meine Handlung ist die Sache zur meinigen geworden. Was hast du gethan? „Etliche Worte hast du gesprochen, „Aber seit wann sind deine Worte „Gesetze für andere? „ (Mehreres unter den Verträgen). Die einzige im Naturrecht gedenkbare Erbfolge ist also die Intestat-Erbfolge, welche nemlich die Consolidation des Mit-Eigenthums begründet.

76.

II) Hört das Eigenthum auf, wenn der Wille des Eigenthümers, es zu haben, wegfällt (§. 50.); welches entweder schlechterdings geschehen kann (durch Dereliction), oder dadurch, daß man einem andern das Eigenthum der Sa-

D

che

che zu erwerben erlaubt (durch Abtretung) (§. 59.).

77.

III) Hört das Eigenthum auf, wenn die Sache durch Zufall aufhört, an die Urrechte des Eigenthümers geknüpft zu seyn, das ist, wenn die Spur der Handlung, welche sie zur unsrigen machte, ganz an derselben erlischt, und es also wieder möglich ist, daß ein anderer die Sache gebrauche, ohne unser Urrecht zu kränken.

* Der Staat hat dies, wie mehrere Arten des Verlusts, eingeschränkt, und die Dauer des Eigenthums ausgedehnt, um es mehr zu sichern.

78.

IV) Hört das Eigenthum auf, wenn aller Besitz so aufhört, daß die Wiedererlangung desselben unmöglich wird — als in welchem Falle der Wille des Eigenthümers, es zu haben, wegfällt.

79.

79.

V) Fällt das Eigenthum weg, wenn auch ohne Willen des Herrn ein anderer, der an der Sache nicht erkannte, daß sie fremdes Eigenthum war, (*bona fide*) sie sich auf rechtliche Art (§. 61. 62. 63.) eigenthümlich machte.

Denn, wenn gleich dieser redliche Besitzer dem andern ein Recht entzog, so geschah dies doch nur unwissend, also nicht gegen äußere vollkommne Pflicht (§. 38.), der bisherige Eigenthümer würde aber wesentlich dem redlichen Besitzer seine Erwerbungs-Handlung (§. 61. ff.) zerstören oder für sich verwenden.

* Offenbar haben diejenigen, welche dem Eigenthümer eine Vindication der Sache vom redlichen Besitzer verstateten, die so offen darliegende Pflicht der Menschenliebe mit der Pflicht der Gerechtigkeit verwechfelt.

****** Es giebt daher auch keine Verjährung im Naturrecht, als eine hier ganz unnöthige Anstalt. Da aber der Staat die Vindication eingeführt hatte, so würde die Natur für diese Abweichung von ihrem Recht sich durch gänzliche Ungewissheit des Eigenthums gerächt haben, wenn man nicht Verjährung eingeführt hätte. Wie konnte man doch auf die Idee der Verjährung im Naturrecht kommen, da man offenbar die Zeit für sie nicht bestimmen konnte? Dafs dieser Einwurf trivial ist, ist desto schlimmer für die, die ihn übersehen. Eine Immemorial - Verjährung aber ist, wie die besten Erklärer des positiven Rechts gezeigt haben, keine Verjährung. Auch war es nicht das Recht der Natur, was die Römer auf die Verjährung leitete, sondern ihr *Census* (Römer - Steuer), indem ihre Verjährung zuerst nur res mancipi (steuerbare Sachen) betraf, um gewifs zu seyn, von wem die Beyträge zum Staats - Unterhalt ge-

gefordert werden könnten. Die Frage von einer Exstinctiv-Verjährung beantwortet sich aus allem Vorhergehenden leicht verneinend, oder kann vielmehr gar nicht aufgeworfen werden.

IX.

80.

Verletzung oder Beschädigung ist jede negative oder positive Handlung, wodurch ein freyes Wesen als bloßes Mittel gebraucht wird (§. 31. und 33.), jede Handlung also, welche gegen ein Urrecht der Menschheit oder das an dieses geknüpfte Eigenthum streitet.

81.

Eine solche Handlung kann entweder aus *Vorsatz* geschehen, das ist, nach einem Entschlus, diese unrechtmäßige Handlung zu vollziehen — oder aus *Fahrlässigkeit*,

keit, d. i. ohne diesen Entschluß, aus Mangel an Behutsamkeit.

82.

Wenn jemand mich aus Vorsatz verletzt: so bin ich erstlich berechtigt, ihn zu *strafen*, d. i. ihm ein vollkommnes Recht wieder zu verletzen, weil er das meinige verletzt hat; oder ihm ein Uebel zuzufügen, weil er mir etwas *Böses* gethan hat.

Denn er handelt durch eine solche Handlung vernunftwidrig (§. 12.) und setzt sich also selbst unter die Würde vernünftiger Natur herab. Ich aber, da es mein äußeres vollkommnes Recht betrifft, bin befugt, diese seine Vernunftwidrigkeit zu beurtheilen (§. 36.), also auch befugt, ihn wie ein vernunftloses Wesen, wozu er sich herabgesetzt, zu behandeln.

* Es scheint mir wesentlich nothwendig, dies Recht, welches man gewöhnlich das *Zwangs - Recht* nennt, im Naturrecht

recht aus den ersten Grundsätzen zu deduciren, ehe man sich, wie gewöhnlich, auf das innre Gefühl vom Vergeltungsrecht berufe. Ob es gleich wahr ist, daß das unverdorbene Gefühl des Menschen die Moralität sehr richtig beurtheile: so kann doch die Naturrechts-Wissenschaft sich eben so wenig darauf berufen, als die Geometrie auf den Augenschein.

**** Der Zweck des Rechts zu strafen** ist die Sicherheit der Rechte durch das Beyspiel. Ob der Strafende bey Ausübung desselben diesen Zweck habe, oder nicht, gehört nicht für die Beurtheilung des äußern vollkommenen Rechts. Da man aber die Ausübung des Straf-Rechts ohne jenen Zweck Rache nennt: so ist die Rache, obwohl abscheulich vor dem Richterstuhl der Moral, doch im Naturrecht nicht unerlaubt, und der Mensch hat das Recht, sich zu rächen.

83.

Ich darf also auch mich *vertheidigen*, d. i. dem, der mein Recht verletzt, die feinen verletzen, zu dem Zweck, daß er von der Verletzung abstehe.

84.

Eine Prävention der Verletzung, oder eine Verletzung der Rechte eines andern, um eine den meinigen von ihm bevorstehende Verletzung abzuwenden, ist nur dann erlaubt, wenn der andere seine Gefinnung zweifellos geäußert hat (§. 38.).

85.

Zweytens bin ich auch berechtigt, von dem, der mich verletzt hat, *Ersatzung des Schadens* zu fordern; das ist, ihn selbst mit Verletzung seiner äußern vollkommenen Rechte (§. 82.) zu nöthigen, daß er von seinem Eigenthum mir soviel abtrete (§. 76.) oder von seinen Handlungen soviel für mich verwende (§. 49.),
als

als der Werth des mir Entzogenen beträgt.

Denn natürlich setzt der Verletzer die Verletzung so lange fort, als ich meines Rechts entbehre, welches er gekränkt hat. Auch macht der Ersatz allein die Verletzung ungeschehen. Und überdem, da ich das Recht habe, sein Recht wieder zu verletzen, was soll mich hindern, dies so lange zu thun, bis der Ersatz erfolgt?

* Dafs das *Ungeschehen machen* nicht blofs ein figürlicher, sondern *moralisch* wahrer eigentlicher Ausdruck sey, wird man finden, wenn man vergleicht, was Kants Kritik der pract. Vern. p. 176. und 177. sagt.

86.

Werth aber ist nichts anders, als das Verhältniß eines Dinges zu meinen Bedürfnissen.

Da nun niemand die Bedürfnisse eines andern beurtheilen kann, oder bestimmen, was dazu nöthig sey, daß ein anderer sich sicher glaube: so kann auch keine Regel des äußern Rechts gegeben werden, weder wie hoch ein Verletzter seinen Schaden schätzen, noch wie weit er die Strafe verfolgen solle.

88.

Eben so wenig läßt sich irgend eine Regel geben, welche Mittel der Verletzte zur Strafe anwenden könne oder solle. Es sind alle vollkommne äußere Rechte seines Gegners zur Wiederverletzung durch dessen eigne Unwürdigkeit (§. 82.) ihm preisgegeben.

89.

Nur daß er nach dem völligen Ersatz ihn wieder in der Würde der Menschheit anerkenne (vergl. §. 82.).

90.

Verletzungen aus Fahrlässigkeit (§. 81.) entwürdigen den Verletzer an sich nicht, berechtigen an sich, den Verletzten nicht zur Strafe. Aber wenn der Fahrlässige nach der unvorsetzlichen Verletzung diese genehmigt und billigt, sey es auch nur durch Weigerung des möglichen Ersatzes; so handelt er in eben dem Grade böse, wie der vorsetzliche Verletzer, und es ist also derselbe Grund vorhanden zur Nichtanerkennung auch seiner Menschheits-Würde (§. 82.).

91.

Zur Vertheidigung (§. 83.) einem Verletzten beyzustehen, haben wir unvollkommene Pflicht, also vollkommenes Recht (§. 24.). Aber zur Strafe ihm Hülfe zu leisten, haben wir keine Pflicht, also dieses Recht nur in so ferne *uns* die Strafe zur Sicherheit des Verletzten nothwendig scheint.

(1) Wenn jemand im *Fall der Noth*, das ist, zur einzigen ihm möglich scheinenden Rettung seiner Menschenwürde oder Urrechte, die Rechte anderer verletzt: so handelt er in so fern nicht böse, als er vermuthen kann, der andere würde zu seiner Rettung freywillig die Verletzung übernommen haben, ihn zu retten, also in so fern nicht, als er 1) ein der Menschenwürde weniger wesentliches Recht des andern, der Rettung eines der seinigen dafür mehr wesentlichen Rechts opfert, 2) in so fern ein Ersatz möglich ist, zu dessen Leistung er verbunden bleibt.

* Was hier mehr oder weniger wesentlich sey, wird aus vorstehender Deduction der Menschen - Rechte erhellen.

*** Man wird diesen Paragraph nicht vom *vermutheten Consens* verstehen, welcher freylich kein vollkommenes Recht für den wirkt, dem es gefällt,

fällt, die Einwilligung eines andern zu vermuthen. Die Vermuthung soll auch hier nicht ein positives Recht begründen. Aber man wird auch sehen, wie wunderbarlich man oft aus einem Fall (der im Geschmack jesuitischer Casuistik gesetzt wurde) ich weiß nicht, was? geschlossen hat, nemlich aus dem: Zwey Menschen ergreifen im Schiffbruch Ein Brett, zu leicht, beide zu retten. Hier soll jeder das Recht haben, den andern herabzustossen! — — Welches Recht erlaubt mir dann, jede Ungerechtigkeit zu begehen, um mein Leben zu retten? Bestraft nicht selbst das positive Recht den, der einen falschen Reinigungs - Eid schwört, um das Seinige zu retten? Soll ich Moralität, noch mehr: soll ich äußeres vollkommenes Recht und Pflicht nach den Folgen meiner Handlung messen?

Versprechen ist die Erklärung unfres Willens, einem andern etwas leisten zu wollen.

Leisten aber heisst eine Handlung verrichten, wodurch ein anderer Vorthail erhält, das ist, an sein Urrecht etwas geknüpft wird, das Werth für ihn hat (§. 86.).

Diese Handlung kann entweder auf eine Sache sich beziehen, die wir dem andern geben, das ist, an das Recht des andern knüpfen sollen (§. 76.), oder es ist ohne diese Beziehung eine andere active oder passive, negative oder positive Handlung, und geschieht *durch Thun, Leiden oder Nichtthun.*

Annehmung eines Versprechens heisst die Erklärung unsers Willens, ein Recht auf die versprochene Leistung zu haben.

* Man hat immer die *Annehmung* eines Versprechens mit der *Annahme* einer Sache verwechselt. Die letztere geschieht durch Occupation, die erstere ist eine bloße Willenserklärung. Diese Verwechslung hat den Nachtheil gehabt, daß man, weil die letztere etwas geradezu an unser Unrecht knüpft, auch glaubte, die erstere thue dies auch. Daher wurde denn die Verbindlichkeit der Verträge im Naturrecht erschlichen, da man doch erst hätte zeigen sollen, wie die *Annehmung* des Versprechens den Gegenstand desselben in unser Recht übertrüge. Statt dessen nahm man geradehin als Axiom an: durch *Annehmung* werde das Versprechen mein; und die Täuschung war um so leichter, da die Moral und das positive Recht sie unterstützten.

stützten. Um dies zu vermeiden, sollte man beides mit den verschiedenen Worten: *Annehmung* und *Annahme*, bezeichnen. Sollte auch das Naturrecht etwas von dem verlieren, was es bisher behauptete: so wird dadurch doch nur der Besitz des übrigen ihm desto mehr gesichert seyn.

97.

Das Versprechen einer Person mit der demselben entsprechenden *Annehmung* einer andern, heisst *Vertrag*.

98.

Die Uebereinstimmung der Erklärungen des Versprechenden und des Annehmenden unter einander, wird *Einwilligung* genannt.

99.

Wenn die Willenserklärung durch Worte oder andere positive Zeichen geschehen: so

so find die Verträge *ausdrückliche Verträge*.

100.

Wenn aber bloß aus Unterlassung eines Widerspruchs gegen die Handlung eines andern die Einwilligung geschlossen werden kann, so ist der Vertrag ein *stillschweigender*.

101.

Die positiven sowohl als die negativen (§. 100.) Zeichen müssen zweifellos seyn (§. 38.), wenn der Vertrag ein wirklicher Vertrag seyn soll.

102.

Der Annehmende kann auch in Rücksicht des Versprochenen ein *Gegenversprechen* thun, und der Versprechende dies entgegen nehmen. Die Verträge können daher *einseitig* oder *zweyseitig* seyn.

* Ich darf wol nicht bemerken, daß dies nicht die römische Unilateral- und Bilateral-Contracte bedeute.

In so ferne durch einen Contract der Gegenstand desselben an das Urrecht einer Person geknüpft wird; in so fern entstehen aus demselben vollkommne äußere Rechte des Annehmenden, vollkommen äußere Pflichten des Versprechenden (§. 51.).

Aber die wirkliche Leistung, und sie allein, ist das Mittel, das Versprochene an das Urrecht des andern zu knüpfen, denn vorher ist kein Act vorhanden, der diese Kraft hervorbrächte (vergl. §. 95.).

* Giebt mir die Annehmung eines Versprechens ein äußeres vollkommnes Recht? Wodurch? Wie geht dadurch etwas in mein Recht über? Etwa dadurch, daß ich meinen Willen erkläre? Dieser kann ja niemand anders ein Gesetz auferlegen. Oder erhält die Annehmung durch das vorhergehende Versprechen des andern mehr Kraft? weil

weil etwa der Versprechende die Sache derelinqürt? Thut er das wirklich durch die Erklärung seines Willens, oder erst durch seinen Willen selbst? Wie, wenn er diesen ändert? Wo ist das äußere vollkommne Gesetz, welches mich verbindet, meinen einmal erklärten Willen nicht mehr ändern zu können? Es läßt sich kein Grund entdecken, anzunehmen, daß durch das bloße Nichthalten von Seiten des Versprechenden der Annehmende als bloßes Mittel gebraucht würde. Wenn man im absoluten Naturrecht ein Recht auf Wahrhaftigkeit annimt, so ist freylich die Verbindlichkeit aller Verträge — erschlichen.

105.

Wenn aber die Leistung im einseitigen, oder beide Leistungen im zweyseitigen Verträge geschehen sind, so sind die Verträge völlig bindend.

Denn, wenn die Leistung durch eine Handlung (§. 95.) ohne Beziehung auf eine Sache geschehen ist: so ist es physisch unmöglich, den Vertrag zu annulliren. Ist aber eine Sache gegeben worden, hat der Versprechende sie wirklich abgetreten (§. 76.), der Annehmende aber sie wirklich occupirt und so an sein Urrecht geknüpft: so ist es moralisch unmöglich vom Vertrage abzugehen.

106.

Wenn im zweyseitigen Vertrage die Leistung von dem einen geschehen ist: so ist der andere vollkommen zur Gegenleistung verpflichtet.

Denn der Wille des, der zuerst leistete, war nur bedingt. Wenn also die Bedingung, die Gegenleistung, wegfällt, so fällt auch sein Wille zu leisten weg. Der wortbrüchige Annehmer der Leistung hat also den, der redlich leistete, wider seinen eigenen Willen handelnd oder gebend gemacht,
und

und also gegen seine äußere vollkommne Pflicht gehandelt.

107.

Wenn auf einen Vertrag hin noch keine Leistung geschehen, sondern nur zukünftige Leistungen versprochen sind: so bleibt beiden Theilen frey, ihren Willen auch wider Willen des andern zu ändern. Denn der Gegenstand der Leistung ist noch nicht an das Urrecht des andern geknüpft; dieses kann also auch nicht durch die Nichthaltung verletzt werden.

* Da es in den Händen der Contrahenten steht, durch Leistung den Contract bindend zu machen; da es immer unnachlässiges Gesetz der Moral bleibt, sein Wort zu halten: so ist diese Lehre auch auf keine Weise gefährlich.

108.

Wenn aber durch Abgehen des einen vom Vertrage der andre einen Schaden lei-

det: so ist der erste zum Ersatz desselben verbunden.

Denn der Leidende hatte ein Recht, dem Worte des andern zu glauben, und im Zutrauen auf ihn Anstalten zu treffen. Jede Handlung aber, wodurch einem andern Schaden entsteht, berechtigt diesen, Ersatz zu fordern (§. 90.).

* Die Römer blieben in ihrer Gesetzgebung dem Naturrecht ganz getreu. Anfangs galten, scheint es, nur die Verträge bey ihnen, auf welche hin eine Leistung geschehen war, nemlich die benannten und unbenannten *Real-Contracte*. Die Nothwendigkeit der Gesellschaft veranlafte sie dann, die *Consensual-Verträge* zu sanctioniren, von welchen der Kauf sich vom alten Tausch nicht sowol durch das baare Geld, als etwas sehr zufälliges, und etwas, das als jede andere Sache im Naturrecht angesehen werden mag, sondern hauptsächlich dadurch characteristisch

ristisch unterschied, daß Tausch erst nach der Leistung des einen, Kauf aber schon von der beiderseitigen Willenserklärung an, Rechte und Pflichten wirkte. Dann erfand man Formeln, um auch alle Arten von Verträgen zu befestigen, und endlich wurden auch ohne diese Formeln einzelne Arten von Verträgen, unter dem Namen Pacta vestita, vom Staat für verbindlich erklärt. — Das Recht der Deutschen hingegen forderte die Erfüllung jedes Worts eines Mannes.

** Aber der Annehmende, dem schon geleistet ist, hat nicht das Recht, vom Verträge abzugehen und Ersatz zu offeriren. Denn der andere ist durchaus nicht verbunden, sich diesen gefallen zu lassen, und kann allein seine geschehene Leistung schätzen.

109.

Jeder kann Verträge schliessen, welcher seine Rechte selbst verwalten kann.

II 0.

Verträge aber derer, die dies nicht können, sind ungültig; das ist, die geschehene Leistung kann zurückgefordert werden.

III.

Wenn jemand *mit Gewalt* zu einer Leistung gezwungen wird, das ist, durch Verletzung eines seiner vollkommenen Rechte dazu bestimmt wird: so ist der Gezwungene befugt, seinen Gegner wieder zu verletzen, und also nicht nur das Geleistete zurückzunehmen, sondern auch Ersatz zu fordern (§. 82. und 85.).

II 2.

Wenn die Leistung durch *Betrug*, das ist, durch unwahre Vorstellung von der Leistung oder ihren Umständen, erhalten ist: so ist keine wahre Einwilligung des Leistenden vorhanden; er ist vielmehr wider seinen Willen bestimmt oder als Mittel gebraucht. Er hat daher die Rechte des Verletzten gegen den Annehmenden.

113.

Wenn jemand durch Furcht zur Leistung bestimmt würde, das ist, durch Drohung künftiger Verletzung, so ist entweder der Fall der Gewalt oder des Betrugs, und dann treten dieselben Rechte des Leistenden, als Verletzten, ein.

* Der Unterschied zwischen Furcht und Gewalt ist der, daß dort künftige, hier gegenwärtige Uebel den Willen bestimmen. Die absolute Gewalt, oder die, die ohne Bestimmung des Willens eines andern unwiderstehlich zwingt, ist in ihren rechtlichen Effecten, von der Gewalt, die erst den Willen des andern sich zu bestimmen nöthigt, nicht unterschieden. In beiden Fällen bestimmt die Gewaltthätigkeit den Willen eines Menschen, den nur dessen Vernunft bestimmen soll, und gebraucht ihn also als Mittel.

114.

Wegen der Beschaffenheit der Person (§. 110.) oder wegen Gewalt (§. 111.) oder wegen Betrug (§. 112.) oder Furcht (§. 113.) kann auch eine versprochene, noch nicht geschehene, Gegenleistung für ungültig erklärt werden. Der Repromittent ist aber verbunden, in so weit nicht schon sonst eines seiner Rechte gekränkt ist, welches ihn zur Strafe und Ersatz berechtigte, die Leistung, so ferne es möglich ist, zurückzugeben, oder ihren Werth.

115.

In diesem Fall aber restituiret er *den* Werth, den sie für ihn hat, nicht den, den sie für den ungerechten andern Theil hat. Dann möge dieser die Folgen seiner widerrechtlichen Handlung tragen: der Schuldlose kann nicht in seinem Recht gekränkt werden.

116.

Aber wenn ein Verletzter seinen Gegner durch Gewalt, oder Furcht, oder Betrug,
(der

(der hier, so unrecht er nach den Gesetzen der Moral ist, doch den gelindern Namen der *List* verdient, da er dem äußern vollkommenen Recht in diesem Fall nicht entgegen ist) (§. 88.), zu einem Vertrage drängt, so ist dieser Vertrag rechtmäfsig (vergl. §. 82. und 111. ff.)

117.

Wenn aus Irrthum ein Vertrag eingegangen ist: so trägt der Irrende seinen Schaden, der andere ist im äußern Recht als redlicher Besitzer anzusehen.

118.

Wenn jemand eine Leistung ohne sein Wissen erhalten hat: so ist er zur Zurückgabe und zum Ersatz dessen, was sie *ihm* werth war, verbunden (vergl. §. 115.), weil sonst dem Leistenden ein Recht gekränkt würde, dem Empfänger aber hierdurch keines gekränkt wird.

119.

119.

Wenn der Gegenstand der versprochenen Leistung oder Gegenleistung physisch unmöglich ist: so ist der Vertrag ungültig — es sey denn, daß jemand sie wirklich für möglich hielt, als in welchem Fall ein Irrthum da ist (§. 117.).

120.

Wenn aber die Leistung oder Gegenleistung moralisch unmöglich ist — so ist der Vertrag gänzlich ungültig.

Gesellschaftsrecht.

XI.

121.

Gesellschaft heißt der Vertrag, wo mehrere Personen einen gemeinschaftlichen Zweck gegenseitig zu befördern versprechen.

122.

122.

Dieser Vertrag kann ausdrücklich oder stillschweigend (§. 100.) eingegangen werden.

123.

Auch wider seinen Willen kann der Verletzer vom Verletzten gezwungen werden, eine Gesellschaft mit ihm einzugehen (§. 116.).

124.

Die Gesellschaft wird durch die Leistung auch nur Eines Mitgliedes ein völlig bindender Vertrag (§. 104.), falls sie die übrigen Erfordernisse derselben hat (§. 109 - 117.).

* Mich deucht, es sey sehr einleuchtend, wie die Nachkommen der Gründer eines Staates an denselben gebunden seyen — nemlich durch die Leistung von Seiten des Staats (§. 118.).

Da die Mitglieder der Gesellschaft in Rücksicht auf den Zweck derselben alle einen *gesamnten Willen* haben: so können sie vermöge der objectiven Einheit ihres Willens als Eine Person angesehen werden, in Absicht aller außer ihr, welches man die *mystische* oder *moralische* Persönlichkeit nennt.

* Es ist sonderbar, wie man den gesammten Willen im Staat, auf den Rousseau zuerst aufmerksam machte, für eine Chimäre halten konnte. Der Zweck des Staats ist keiner als der einzige: Sicherheit unserer äußern vollkommenen Rechte. Wollen nicht wirklich alle diese Sicherheit? So wollen bey jeder Gesellschaft alle Glieder den Zweck derselben. Ich glaube also, daß es nöthig sey, einen gedoppelten gesammten Willen zu unterscheiden, wie unten geschehen ist, nemlich *den*, der auf den Zweck, und *den*, der auf die Mittel geht.

126.

Die Mittel aber, diesen Zweck zu erreichen, zu vertheidigen und zu befördern, müssen ebenfalls gleich dem Zweck durch den *gesammten Willen aller* Mitglieder gewählt werden, und der Widerspruch eines einzigen macht das von den übrigen gewählte Mittel für diesen unverbindlich. Denn obwohl alle für den Zweck sich vereinigt haben: so würde doch der Zwang, ihn nicht auf ihre, sondern eine andere Weise zu befördern, sie wider ihren Willen, also unrechtmäfsig bestimmen.

127.

Sollen daher alle verpflichtet werden, auf dieselbe Art und durch gleiche Mittel den Zweck zu befördern: so kann dies nur durch einen neuen Vertrag geschehen (*Unterwerfungs-Vertrag*), durch welchen die einzelnen Mitglieder jemand das Recht übertragen, statt ihrer die Mittel zu wählen.

128.

128.

Auch dieser Vertrag kann entweder ausdrücklich oder stillschweigend geschlossen werden (§. 100.).

129.

Dieses übertragene Recht, die Mittel zum Zweck zu wählen, dieser übertragene gesammte Wille, in Rücksicht auf die Wahl der Mittel, heist die *höchste Gewalt*, und ihre Ausübung die *Regierung* der Gesellschaft.

* Es hängt vom Unterwerfungsvertrage ab, ob dem Oberhaupt die Ausübung der höchsten Gewalt (die mit der vollziehenden Gewalt nicht verwechselt werden muß) allein überlassen bleibt, oder ob es den Rath, oder die Einwilligung von Mandatarien der Gesellschaft (Repräsentanten) dabey haben müsse.

130.

Der, dem sie übertragen ist, ist das *Oberhaupt* der Gesellschaft, feyn dies die
jedes.

jedesmaligen mehrern Stimmen aller Glieder, oder eine beständige moralische, oder eine physische Person.

131.

Der Begriff der höchsten Gewalt (§. 129.) giebt ihr selbst Gesetz und Grenzen: nemlich, das Oberhaupt kann weder 1) den Zweck der Gesellschaft ändern, noch 2) diese Gewalt zu irgend etwas anderm ausüben, als zu diesem Zweck.

* Hieraus läßt sich die Frage über *politische Freyheit* im Staat leicht entscheiden, die nemlich da ist, wo niemand zu etwas von dem Oberhaupte bestimmt wird, als für den Zweck des Staats. Denn, da alle den Zweck wollen, auch die Wahl der Mittel nach dem Willen aller von dem Souverain bestimmt wird; so wird niemand ohne seinen Willen bestimmt. —

Aber selbst die Sorge für die Glückseligkeit der Unterthanen ist nichts

als ein glänzender Schleyer des Despotismus. Glück erwarten und bitten wir von der Vorsehung, und die niedrige Schmeicheley, er mache sein Volk glücklich, ist eine Beleidigung des Fürsten. Wenn er nur jeden schützt, denn ist er der größte Fürst. Die Sorge für den Wohlstand des Landes ist freylich in so fern (also nur subordinirter) Zweck des Staats, als dadurch der Staat desto eher in den Stand gesetzt wird, die Sicherheit der Rechte der Unterthanen zu schützen.

132.

Da die höchste Gewalt der übertragene gesammte Wille der Gesellschaft in Absicht auf die Wahl der Mittel ist (§. 129.): so läßt auch sie sich als moralische Person ansehen (§. 125.), und hat als solche, wie jeder vernünftige Wille, gewisse Rechte, welche man *Collegial-Rechte* nennt.

133.

Einige dieser Rechte werden nur *in der* Gesellschaft selbst ausgeübt, (*immanentia*), das ist, diejenigen, welche die diesen Rechten gegenüberstehenden Pflichten haben, sind Mitglieder der Gesellschaft. Einige aber werden *aufser* der Gesellschaft ausgeübt (*transeuntia*), oder die in Rücksicht dieser Rechte verpflichteten sind *aufser* der Gesellschaft.

134.

Beide können entweder schon im Begriff der Gesellschaft selbst liegen, und diese werden *wesentliche* genannt, und den *zufälligen* entgegengesetzt, welche die Gesellschaft erst in gewissen Verhältnissen erwirbt (vergl. §. 51-54.).

135.

Eine Gesellschaft aber, deren Zweck gegen äusseres vollkommnes Recht streitet, hat gar kein Recht weder in sich, noch gegen die, die sich *aufser* ihr befinden (§. 82.).

Wenn der Zweck einer Gesellschaft gegen ein anderes Recht, als das äußere vollkommne, liefe: so würde sie mit Recht sich gegen die außer ihr behaupten können, weil niemand die äußern vollkommnen Rechte eines andern, auch dessen nicht verletzen darf, der innere oder unvollkommne Pflichten übertritt. Aber die Mitglieder selbst sind nicht gebunden, und die Gesellschaft hat gar kein Recht gegen sie, weil der Gegenstand des Vertrags moralisch unmöglich ist (§. 120.).

XII.

In Absicht derer, die außer der Gesellschaft sind, hat die Gesellschaft alle Rechte einer einzelnen Person, indem sie Einen gesammten Willen, also Persönlichkeit hat.

138.

Diese Rechte aber, die aufser der Gesellschaft sich äußern, können allein von der höchsten Gewalt ausgeübet werden. Denn sie alle betreffen nur die Mittel, den Zweck zu erreichen, zu befördern und zu vertheidigen (vergl. §. 132.).

139.

Die Gesellschaft hat zuerst ein Recht auf ihre Existenz als Gesellschaft (§. 137.). Sie stören, wäre auch nichts anders, als Hinderung der Handlungen der einzelnen Mitglieder (§. 40.).

140.

Hieraus folgt denn auch ein Recht der Gesellschaft auf ihre Handlungen, das ist, auf die Beförderung ihres Zwecks.

141.

Eben daher können auch Gesellschaften, als solche, herrenlose Sachen gebrauchen.

142.

Ja, sie können ein Eigenthums - Recht an diesen gewinnen. (vergl. §. 127. mit §. 58. ff.).

143.

Von denen, welche die Gesellschaft verletzen, das ist, ihren Zweck widerrechtlich hindern, mag sie, weil dies Verletzung ihrer sämmtlichen einzelnen Glieder ist (§. 139.), Strafe und Ersatz nehmen, wie der einzelne Mensch.

144.

Sie kann endlich auch mit einzelnen Menschen und andern Gesellschaften Verträge schliessen, auch mit andern Gesellschaften eine *zusammengesetzte* Gesellschaft eingehen.

145.

Wenn Gesellschaften sich einander anschliessen, das ist, wenn ein und derselbe Mensch

Mensch die Zwecke beider Gesellschaften nicht befördern kann: so kann das Mitglied der einen nicht zugleich Mitglied der andern seyn.

146.

Wenn zwischen Gesellschaften, die sich nicht ausschliessen, Collisionen entstehen: so entscheidet für das Mitglied, welches in beiden ist, die grössere oder geringere Nothwendigkeit der einen oder der andern für die moralische Würde der Menschheit.

* Man wird weder dieses noch irgend einen andern Collisionsfall anführen können als Instanz gegen die oben angeführte Definition der vollkommenen Rechte und Pflichten. Denn vollkommene Rechte und Pflichten kommen selbst nie in Collisionen, wol aber die Verhältnisse, in denen sie angewandt werden sollen. In diesen wird nemlich zweifelhaft,

wie das Recht erhalten werde; eben so, wie sich nicht das Moral - Gesetz selbst widerspricht, sondern die Handlungen (wie hier die Verhältnisse), in denen es angewandt werden soll.

****** Der Staat, als die Gesellschaft, deren Zweck die Sicherheit der äussern vollkommenen Rechte ist, hat die höchste Würde unter allen Gesellschaften, und den Pflichten gegen ihn stehen die gegen alle andern Gesellschaften nach; weil nur durch ihn der Mensch als moralisches Wesen existiren kann. *Die Obrigkeit ist nicht ohne von Gott.* Ich weifs nicht, wenn man den Zweck des Staats in Beförderung der Glückseligkeit setzt, welche dann doch wol äussere Glückseligkeit wäre, ich weifs nicht, wie man da behaupten könnte, die Kirche stehe dem Staate nach. Wahrlich die Päbste hätten denn doch Recht gehabt,

habt, der Kirche höhere Würde zu behaupten, als welche Gesellschaft für Beförderung des ewigen Glücks eingegangen werde.

XIII.

147.

Im Innern der Gesellschaft — so wie das Oberhaupt seine moralische Persönlichkeit hat: so hat auch der Inbegriff der ihr unterworfenen Mitglieder seine eigne moralische Persönlichkeit in Rücksicht auf das Oberhaupt, weil sie den gesammten Willen des Zwecks behalten (vergl. §. 125. und 132.).

* Mich dünkt dies ein nicht unfruchtbarer Satz, vorzüglich bey der Untersuchung der Frage: ob dem Volke Majestät zugeeignet werden könne. Eine Frage, bey der man wohl schwerlich wufste, was man wollte,

und deren an sich richtige Bejahung zu eben so abenteuerlichen Behauptungen Gelegenheit gegeben hat, als die ehrwürdige Wahrheit, daß der Staat auf Menschen - Recht gebaut seyn müsse.

148.

Wie aber die Gesellschaft deshalb Rechte gegen das Oberhaupt hat, daß nemlich dieses den Zweck nicht bloß nicht hindere, sondern auch fördere und dafür die Mittel wähle (§. 127.), so hat auch die Gesellschaft die Pflicht, die von dem Oberhaupt gewählten Mittel anzuwenden und zu befördern.

149.

Die höchste Gewalt hat das Recht allein (§. 127.), die Mittel zu wählen. Jenes Recht kann man die *determinirende Gewalt* nennen, oder *gesetzgebende Gewalt* im allgemeinsten Sinn.

150.

150.

Gesetze in der Gesellschaft im allgemeinsten Sinn sind daher Bestimmungen der Mittel zum Zweck der Gesellschaft.

* Das Recht der Privilegien liegt freylich in dieser Gewalt. Rechtmässig wird es aber nur da ausgeübt, wo das allgemeine Gesetz den Zweck im einzelnen Falle nicht erreichen würde.

151.

Die determinirende Gewalt enthält also zuerst das Recht, die Handlungen der Mitglieder überhaupt zu bestimmen, welches man die *Polizey-Gesetzgebung* nennen kann.

Denn jedes Mitglied hat sich anheischig gemacht, jedes Mittel zum Zweck der Gesellschaft zu fördern, und also diesen durch seine Handlungen nach Anweisung des Oberhauptes erreichen zu helfen (§. 127.).

Sie enthält ferner das Recht, zu bestimmen, was jedes Mitglied von seinem Eigenthum zur Erreichung des Zwecks der Gesellschaft geben solle, oder das *Besteuerungsrecht*.

Denn jedes Mitglied hat sich anheischig gemacht, jedes Mittel zum Zweck der Gesellschaft zu fördern, also auch diesen durch Geben seines Eigenthums nach Anweisung des Oberhauptes erreichen zu helfen (§. 127.).

* Die Grenzen dieses Rechts sind mit enthalten im §. 131.

Sie enthält auch drittens die Gewalt, Rechte und Pflichten der Mitglieder in ihren Privat - Verhältnissen (das ist, solchen, die sich auch nicht auf die höchste Gewalt unmittelbar beziehen) zu bestimmen. Denn diese

diese Rechte und Pflichten beziehen sich entweder auf Handlungen (§. 151.) oder auf Eigenthum (§. 152.) (vergl. §. 95.). Dies könnte man unter dem Namen der *eigentlichen Gesetzgebung* absondern.

* Man vergleiche die untenstehende Tabelle der Majestäts - Rechte. Ich glaube aber in den obenstehenden Paragraphen die Civil - Gesetzgebung in dem, was man Gesetzgebung überhaupt nennt, mit Recht abge sondert zu haben.

154.

Gesetze im eigenthümlichsten Sinn in der Gesellschaft sind Bestimmungen der Rechte und Pflichten der einzelnen Mitglieder in Privat - Verhältnissen (vergl. §. 1. 23. und 150.).

* Da der Staat nun den Zweck hat, die Urrechte zu sichern, so verhalten sich
feine

seine positive Gesetze zum Naturrecht,
wie Mittel zum Zweck.

155.

Aus der determinirenden Gewalt folgt
die *vollziehende Gewalt*, das ist, das Recht
des Oberhaupts, in den einzelnen Fäl-
len alles dem Gesetz gemäß zu veran-
stalten.

156.

Sie enthält demnach überhaupt theils
das Recht, einzelne Fälle unter das Gesetz
zu subsumiren, theils *das Recht*, nach der
Entscheidung des Gesetzes alles *geschehend*
zu machen.

* Es wird im Staatsrecht nicht schwer
seyn, die Untersuchungspflicht der
richterlichen Gewalt aus der Sub-
sumtion herzuleiten.

157.

Insbesondere aber kann nach den verschiedenen Zwecken und Umständen einer Gesellschaft die vollziehende Gewalt wieder mehr einzelne Rechte enthalten, theils solche, die sich auf die ganze determinirende Gewalt beziehen, theils solche, die sich nur auf die einzelnen Zweige derselben beziehen.

158.

Diejenigen, welche zur Vollziehung aller Bestimmungen der determinirenden Gewalt gehören, sind das *Recht der Aemter*, das ist, einzelne Handlungen der höchsten Gewalt, oder einzelne Arten derselben jemanden zu übertragen; das *Recht der Oberaufsicht* über die Beamten der Gesellschaft; das *Recht der Untersuchung* der einzelnen Fälle, oder das Recht, sich von den Mitgliedern der Gesellschaft das bekantmachen zu lassen, was zur Subsumtion eines Falles unter das Gesetz nöthig ist; das *Recht zu befehlen* nach dem Ge-

Gefetz; das *Recht*, den *physischen Zwang* gegen jeden Widerstand gegen das Gesetz zu gebrauchen u. f. f.

* Was man sonst Oberaufsichtsrecht nennt, gehört wol nur zum Nothrecht des Staats, welches allein ihn berechtigen kann, die Geheimnisse des Privatmanns herauszupressen.

** Anders verhält sich das Recht der Untersuchung von *Anwendung* des Gesetzes auf den einzelnen Fall, zu welcher das Oberhaupt verpflichtet, also berechtigt ist. Diesem Recht entspricht auch allerdings eine vollkommne äussere Pflicht der Wahrhaftigkeit, weil nemlich durch den Gesellschafts - Vertrag das Mitglied verpflichtet ist, auf alle Weise den Zweck zu fördern.

*** Es ist dem Staat eigenthümlich, das Recht des physischen Zwangs allen in ihm enthaltenen einzelnen Personen
und

und Gesellschaften zu nehmen, und dagegen das Recht der Klage zu geben. Aber so natürlich es ist, daß jeder Staat cultivirter Völker Selbst-rache verbiete: so unrecht ist es, die richterliche Gewalt deshalb ein wesentliches Majestäts-Recht zu nennen, weil alle Selbst-Hülfe schon nach dem Begriff des Staats unerlaubt wäre. Sie ist vielmehr deshalb wesentliches Majestäts-Recht, weil sie im Begriff der höchsten Gewalt auch dann noch liegt, wenn es auch, wie bey den alten Teutschen, der Wahl eines jeden überlassen ist, ob er klagen, oder sich selbst helfen wolle.

159.

Zu den einzelnen Vollziehungsrechten, welche sich bloß auf einzelne Zweige der determinirenden Gewalt beziehen, gehört die *richterliche Gewalt*, als Vollziehung der eigentlichen Gesetzgebung, das *Einhebungsrecht*, als Vollziehung des Besteuerungsrechts,

G

die

die *Polizey*, als Vollziehung der Polizey-gesetzgebung.

* Es bedarf nicht der Bemerkung, daß diese Rechte aus denen im §. 158. genannten zusammengesetzt sind.

160.

Die Gesellschaft hat das *Recht der Strafe* über ihre Mitglieder mit eben der Unbeschränktheit, wie die einzelnen Personen, und sie selbst gegen ihre Feinde (§. 82. und 143.).

Denn durch Hemmung des Zwecks, durch Uebertretung des Gesetzes, als des Mittels zu diesem, zerreißt der Uebertreter des Gesellschafts-Vertrages das Band, was ihn an diese knüpfte, wird ihr Feind, und sie ist also gegen ihn als gegen einen Feind berechtigt.

* In so ferne die determinirende Gewalt die Strafen vorher bestimmt, kömmt

zu

zu der determinirenden Gewalt noch ein besonderer Zweig, die Criminalgesetzgebung, und zur vollziehenden noch die Criminalrichterliche Gewalt. Uebrigens gehöret dies Strafrecht eigentlich zu den äufsern Gesellschaftsrechten (regalibus transeuntibus §. 133.).

161.

Aufser diesen wesentlichen Rechten der höchsten Gewalt kann es noch viele zufällige Rechte geben (§. 134.), zu welchen selbst das Recht, Mitglieder aufzunehmen, der Gebrauch des Gesellschafts-Eigenthums, und andere, gehören.

162.

Auch ein *Noth-Recht* der Gesellschaft kann es geben, wie das eines einzelnen Menschen (§. 92.).

* Dies heisset im Staate *raison d'état*, *jus eminens*, *plenitudo potestatis*.

Wenn man das Gesellschaftsrecht auf den Staat anwendet, so muß man zwey Eigenthümlichkeiten desselben vor allen im Auge haben, nemlich den eignen Zweck des Staats, Sicherheit der Urrechte, und dann die hohe Würde desselben, als der einzigen Bedingung, unter welcher Menschen als freye Wesen neben einander und in Gesellschaft existiren können, als der einzigen Bedingung der Cultur, zu welcher der Mensch sich erheben soll, und als des wichtigsten moralischen Instituts der Vorsehung in der äußeren Weltregierung.

Ich glaube die Ausarbeitung des natürlichen Staatsrechts auf keine Weise übereilen zu dürfen, vornehmlich da wir noch jetzt große Erfahrungen dafür zu erwarten haben. Darum, und weil es mit dem Inhalt dieses Buchs heterogen ist, ist es hier weggelassen. Indefs glaubte ich, ein Versuch zu einer Classification der Majestätsrechte sey hier wegen der Bestimmung dieses Buchs nicht ganz am unrechten Orte. Man weiß, wie schwierig dieses ist, und welchen Einfluß auf die Wahrheiten des Staatsrechts selbst sie habe.

Die

Die Majestätsrechte sind

I. *Immanentia*.

A. Wesentliche,

a) determinirende Gewalt (*potestas legislatoria*),

aa) Polizey - Gesetzgebung (§. 151.),

bb) Criminal - Gesetzgebung (§. 160.),

cc) Privat - Gesetzgebung (§. 152.),

dd) Besteuerungs - Recht (§. 152.)

(*potestas tributoria*);

b) vollziehende Gewalt (*potestas executiva*),

aa) allgemeine Rechte derselben (*generalia*),

aaa) Recht der Aemter,

bbb) Recht der Obergewalt,

ccc) Recht der Untersuchung,

ddd) Recht der Befehle (*jus mandatorum*),

eee) Recht des physischen Zwanges;

bb) besondere Rechte derselben (*specialia*),

aaa) Polizey,

bbb) Criminal - Gerichtsbarkeit,

G 3

ccc) bür-

ccc) bürgerliche Gerichtsbarkeit,

a) contentiosa,

b) voluntaria;

ddd) Einhebungs-Recht (jus collectandi).

B. Zufällige,

a) non utilia,

aa) Recht der Aufnahme zu Bürgern,

bb) Recht der Ehren, des Standes, der Würden, und andere;

b) utilia,

aa) Münzen,

bb) Posten,

cc) Gebrauch des Staats-Eigenthums.

II. *Transeuntia.*

Recht des Kriegs, des Friedens, der Bündnisse, der Gefandtschaften, u. f. w.

Raison d'etat.



(18) Recht der Bürger

Recht der Bürger zu Bürgern

Recht der Bürger des Landes

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Recht der Bürger

Schmalz, Theodor <<von>>,

Das reine Naturrecht

Königsberg 1792

Ph.pr. 1066

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041794-4

VD18 14585324-001